۱۳

مدرس رضوی

۲۵۳۰

ازمال ملا ابا يزيد عفى عنه ... تاو اضح باشد

الجزء الاول ... بشرح العقائد التفتازاني

رب يسر وتمم بالخير وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس
في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة
على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى
اله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى
علم الشرائع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام
وهو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي
عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر
المسمى بالعقائد للشيخ الامام الهمام قدوة علماء الاسلام
نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام

يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفرائد في
ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي
لليقين جواهر وفصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب
ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت ان
اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر
مطوياته ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح
وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير
وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد
تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد ثانيا كشح المقال عن
الاطالة والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد والاطناب
والله تعالى الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤل لنيل العصمة
والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم
ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل ويسمى

فرعية

فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى
اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى
علم الشرائع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة
الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها
وبالثانية علم التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر
مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل من
الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء
عقائدهم ببركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب
العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم
من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين
وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا
الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على ائمة
الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء

فكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى
العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول
وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسائل
بادلتها وازالة الشبهة باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلا
فات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية
عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال
الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه و
معرفة العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان
مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولان
مسئلة الكلام كان اشهر مباحثه واكثرها نزاعا و
جدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن

ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم
كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب علي الاك ان من العلوم التي
انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق
على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين
وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا
فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة
ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال للاقوى
من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة المؤيد اكثرها
بالادلة السمعية اشد العلوم تاثيرا بالقلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام
المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع
الفرق الاسلامية خصوصا مع المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا
قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة من الصحابة رضي الله
عنهم اجمعين في باب العقايد لان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس

القطعية

من قبيل النقل

٣

الحسن البصري ويقول ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت
المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة
وهم سموا انفسهم باصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب
المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه
ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من
الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن
الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلثة اخوة مات
احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول
يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب
فقال الاشعري فان قال الثالث لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى
ان اكبر فاومن بك واطيعك فادخل الجنة فماذا يقول الرب فقال
يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت
النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا فقال الاشعري

فان

فان قال الثاني يا رب لم تمتني صغيرا لئلا اعصي لك فلا ادخل النار
فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل
هو ومن تبعه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى
عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة من اليونانية
الى العربية وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما
خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا
مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم
الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات حتى كاد لا يتميز
عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات هذا هو كلام المتاخرين وبالجملة
هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية
وكون معلوماته العقائد الاسلامية وغايته الفوز بالسعادات
الدينية والدنيوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية
وما نقل عن بعض السلف من الطعن فيه والمنع عنه وعن التوغل فيه
فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد

التعصب عدم قبول الحق عند ظهور الدليل

افساد عقايد المسلمين والخايض فيما لا يفتقر اليه من غوامض

المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات و

اساس الشرعيات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود

المحدثات والممكنات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته

وافعاله ثم الانتقال الى ساير السمعيات ناسب تصدير الكتاب

بالتنبيه على وجود ما شاهده من الاعيان والاعراض وتحقق العلم

بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم فقال قال

اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد

والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل

واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق

بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من

جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيته

مطابقة الواقع اياه حقايق الاشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته

ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل

الضا

الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من

العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة

وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية والشيء عندنا

الموجود والثبوت والتحقق والوجود والكون الفاظ

مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت حقايق

الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا

المراد انا نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من الانسان

والفرس والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال

واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان

وليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم

وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون

له اعتبارات مختلفة يكون الحكم عليه بشيء مفيدا بالنظر الى

بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من

حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا اخذ من انه

حيوان ناطق كذلك لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصوراتها
والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها
للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق والجواب ان المراد بالحقائق
الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقائق
ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية
فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة
للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض
او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم
بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم
جرا وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض
الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق
نفي الاشياء فقد ثبتت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقائق

لكونه نوعا من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الاطلاق
ولا يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات و
الحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي
يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات وتعرض شبهة
يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات
ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس
في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط
والاختلاف في البديهي لعدم الالف او لخفاء في التصور لا ينافي
البداهة وكثرة الاختلاف لفساد الانظار لا تنافي حقية بعض
النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصا اللاادرية
لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار
ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان
سوفا معناه الحكمة والعلم واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه
اشتقت السفسطة كما اشتق الفلسفة من فيلاسوفا اي محب الحكمة ثم اسباب

العلم وهو يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما يذكر
ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس
وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية
بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا
لادراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على
انها لا نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات
هذا ولكن ينبغي ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن
لان العلم عندهم مقابل للظن للخلق اي للمخلوق من الملك والانس
والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا لسبب من الاسباب ثلثة
الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط
ان السبب ان كان من خارج فالخبر الصادق والا فان كان آلة
غير المدركة فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر في العلوم
كلها هو الله تعالى لانها بخلقه وايجاده من غير تاثير الحاسة والخبر
والعقل والسبب الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس

والاخبار

والاخبار آلات وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق الله تعالى
العلم معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والالة كالحس و
الطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان والحدس
والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة
المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة
فانهم لما وجدوا بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس
الظاهرة التي لا شك فيها سواء كان من ذوي العقول او غيرهم جعلوا
الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات الدينية
مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا اخر ولما لم يثبت عند
هم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير
ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات
والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه
سببا ثالثا يفضي الى العلوم بمجرد التفات او بانضمام حدس او تجربة
او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا
وعطشا وان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من نور

الشمس وان السقمونيا مسهل وان العالم حادث هو العقل
وان كان في البعض باستعانة من الحس فالحواس جمع حاسة
بمعنى القوة الحاسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها
واما الحواس الباطنة التي يثبتها الفلاسفة فلم يتم دلائلها
على الاصول الاسلامية السمع وهو قوة مودعة في العصب
المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات بطريق وصول
الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله
يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتاديان
الى العينين يدرك بها الاضواء والالوان والاشكال
والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك
مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد
تلك القوة والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين

النابتين

النابتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروائح
بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم و
الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالطعوم ووصولها
الى العصب واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة و
البرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال.
وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس توقف اي يطلع على ما وضعت هي
اي تلك الحاسة له بمعنى ان الله سبحانه وتعالى قد خلق كلا من تلك الحواس لادراك
اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم والشم للروائح
ولا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز ذلك ففيه خلاف
والحق الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس
فلا يمتنع ان يخلق الله تعالى عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات
مثلا فان قيل اليس الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا

٨ لا بل الحلاوة يدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجودة في الفم واليد

والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا على ما هو به اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطيهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب و مصداقه وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك او على الازمنة والاول اقرب وان

كان

كان العبد فيهما امران احدهما ان التواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتابيد دين موسى عليه السلام فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروريات بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة والاخطار بالبال وخفاء تصورات

اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في
جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته
بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام
وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة
قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال
اي النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم
بمطلوب خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا
آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني العالم
حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء
آخر فبالثاني اوفق اما كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله
المعجزات على يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما
اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما
انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبتت

رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع
والعلم الثابت به اي بخبر الرسول صلعم يضاهي اي يشابه العلم الثابت
بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن
اي عدم احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال
بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا
لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر
فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول
بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك وبغير ذلك ان امكن واما
خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول
فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله
صلعم كان العلم الثابت به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات

والحسيات استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر
هو العلم بكونه خبر الرسول لان بعد المعجزة هو الذي تواتر الاخبار
وفي المسموع من في رسول الله هو ادراك الالفاظ وكونها كلام
الرسول والاستدلالي هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا
قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر علم بالتواتر
انه خبر الرسول وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان تكون البينة
على المدعي واليمين على من انكر وهو استدلالي فان قيل
الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر
الله تعالى او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما
يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره
قلنا المراد الخبر يكون سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع

قطع

قطع النظر عن القرائن المفيدة لليقين بدلالة العقل فخبر الله تعالى
او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق
اذا وصل اليهم من جهة الرسول فحكمه حكم خبر الرسول وخبر
اهل الاجماع في حكم المتواتر وقد يجاب عنه بانه لا يفيد بمجرد
كونه خبرا بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا
فكذلك خبر الرسول ولذلك كان استدلاليا واما العقل وهو قوة للنفس
(اي العلم الحاصل)
بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعني بقولهم غريزة يتبعها
العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل جوهر يدرك به
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب
للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية في جميع النظريات
وبعض الفلاسفة والملاحدة في الالهيات بناء على كثرة

الاختلاف في تناقض الاراء والجواب ان ذلك لفساد النظر
فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان ما
ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم فيتناقض
فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان
يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة
فان قيل كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه
خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم
اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف اما
لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء واستدلال من الآثار وشهادة من
الاخبار والنظري قد يثبت بنظر مخصوص لا بعينه بالنظر

كما قال

كما قال العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث
العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوصية هذا النظر بل لكونه
صحيحا مقرونا بشرائط فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائط
مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المنع زيادة تفصيل لا يليق بهذا
الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة اي
باول التوجه من غير احتياج الى الفكر فهو ضروري كالعلم
بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور الكل والجزء و
الاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه من حيث ان جزء
الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء
والكل وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء
كان استدلالا من العلة على المعلول كما اذا راى نارا فعلم

ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان
هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال
فهو الكسبي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار
كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء
وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي
لانه يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس
كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال
في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق
وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما يحصل بدون
فكر ونظر في الدليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس
اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم

ضروريا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بدون الاستدلال
فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث
نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العالم من غير
كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله والكسبي وما يحدثه
الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد واختياره وهو مباشرة اسبابه
واسبابه ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم
قال والعلم الحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل
باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من الجزء و
استدلالي يحتاج فيه الى نوع فكر كالعلم بوجود النار عند رؤية
الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض
ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض

الاعتراض على حصر الاسباب في الثلثة وكان الاولى ان يقول

اسباب العلم بالشي دون المعرفة بصحة الشي الا انه حاول التنبيه

على ان مرادنا بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص

العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا

ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد بالالهام الملهم ليس

سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا

فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد ورد القول به في الخبر نحو قوله عم

الهمني ربي وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد

المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال

فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في

الثلثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به

الصانع

الصانع يقال عالم الاجسام عالم الاعراض وعالم النبات

وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها

ليست غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات

وما فيها والارض وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى

الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث

ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها واشكالها وقدم

العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن

صورة نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى

الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل

حدوث العالم بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض لانه

ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما

١٤

سنين ولم يتعرض له المص لان الكلام فيه طويل لا يليق
بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل دون الدليل
فالاعيان ما اي ممكن يكون له قيام بذاته بتوبيته حعلا من
اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه
غير تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع
لتحيز الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه ومعنى وجود
العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو وجوده
في الموضوع ولهذا امتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم في
الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا
ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغنائه
عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث يصير

الاول

الاول نعتا والثاني منعوتا سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او
لا كما في صفات المجردات وهو اي ماله قيام بذاته من العالم اما
مركب من جزئين فصاعدا وهو الجسم وعند الفلاسفة البعض لا بد له
من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق
وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع الابعاد على زوايا قائمة
وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل ان
يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم
بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال
لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر فلولا ان
مجرد التركيب كافيا في الجسمية لما صار بمجرد زيادة جزء ازيد في الجسمية
وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال

جسم الشي اي عظم فهو جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم
لا صفة او غير مركب كالجوهر يعني الشي الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا
ولا وهما ولا فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا
عن ورود المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي
لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولي والصورة والعقول والنفوس
المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي
لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولي والصورة واقوى ادلة اثبات
الجزء الذي لا يتجزى انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه
الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة
حقيقية على سطح حقيقي واشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان
كل عين منقسما لا الى نهاية لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا منهما غير

متناهي

متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك
انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته
والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه الافتراق
الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن افتراقه لزم
قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف
اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت
الجزء لان حلولها في المحل ليس حلول السرياني حتى يلزم من عدم انقسامها
عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون
بان الجسم يتالف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون انه
قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا
وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القايم به والافتراق ممكن لا
الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي فلا تخلو ايضا عن ضعف

والصورة فيجوز البدل بتقدم ... الصورة البدنية فيكون حشر الاجسام عبارة عن ايجادها بعد الفناء ... محال عندهم فمعنى اثبات

ولهذا قال الامام الرازي في هذه المسئلة الى التوقف فان قيل 14
هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من
ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المودي الى قدم
العالم ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة
السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا يقوم بذاته
بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص الناعت
بالمنعوت على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما توهم
فان ذلك انما هو في بعض الاعراض ويحدث في الاجسام والجواهر
قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى كالالوان
واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا
والبواقي بالتركيب والاكوان هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون

والطعوم وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة
والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بالتركيب
انواع لا تحصى والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة
والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم
اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث اما
الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة
والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد
ذلك فان القدم ينافي العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر
والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء بالقصد
والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو

عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة
الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم
الخلو عنهما فلان الجسم او الجوهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا
بكون اخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر
في ذلك الحيز بل في حيز آخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان
في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في مكان واحد
فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في
آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا
المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وهو الحدوث على ان الكلام
في الاجسام التي تعددت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار
والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير باقية

ولان

ولان ماهية الحركة لما فيها من انتقال الحال الى حال تقتضي المسبوقية
بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم
الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم
فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت ان كل ما يجوز عدمه
يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث
لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال
وههنا ابحاث الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في
الجواهر والاعراض وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته
ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي
تقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعى حدوث ما ثبت وجوده
من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة

١٨ وجود المجردات غير تامة على ما تبين في المطولات والثاني
ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لا
يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض
القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات والاضواء
والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان
يستدعي حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها
والثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة
يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث بل هو عبارة عن
عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير
متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة
انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا

هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم و
انما الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي
فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات والرابع انه لو كان
كل جسم في حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن
من الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين
هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان
العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع
ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم
هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من
ذاته ولا يحتاج الى شيء اخر اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من
جملة الممكن العالم فلم يصح محدثا للعالم ومبدءا له مع ان العالم اسم لجميع ما

19 يصلح علما على وجود مبدا له وقريب من هذا ما يقال ان مبدا الممكنات
باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن
مبدا لها وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى
ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال التسلسل
وهو انه لو ثبت ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى
علة وهي لا يجوز ان تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة كون
الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا وينقطع
السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان تفرض
من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة وما قبله بواحد مثلا الى غير
النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل الاول من الجملة الاولى
بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان

بازاء

بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص كالزائد
وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد في الثانية بازائه
شيء في الثانية فينقطع الثانية وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا
تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه
يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت
الوجود دون ما هو وهمي محض فانه ينقطع بانقطاع الوهم فلا
يرد النقض بمراتب العدد بان يطبق جملتان احدهما من الواحد
لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى
ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية مع لا تناهيهما وذلك
لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها
لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في

٣٠ الوجود فانه محال الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور
في ذلك بين المتكلمين برهان التمانع المشار اليه بقوله تع لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما نغ
تمانع بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه
امر ممكن وكذا التعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين
بل بين المرادين وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان
او لا فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه
من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم
للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر
على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع

بانه

ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان يكون الممانعة والمخالفة
غير ممكن لاستلزامهما المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة
الواحد حركة زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تع لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات
فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما
اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد الفساد
بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه
لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل
على انتفائه بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام
فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما

٢١ يعني انه لو فرض صانعان لامكن التمانع بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احد منهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعين زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والآية من هذا القبيل وقد يشتبه على الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط القديم هذا

تصريح

تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم ذهبوا الى ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وفي كلام بعض المتاخرين كالامام حميد الدين الضريري رح ومن تبعه تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو الواجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم انهم

بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم
قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء هو نفس
تلك الصفة وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان القول بتعدد الواجب
لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات ينافي قولهم بان
كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى عدم المسبوقية
بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب
فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة من انقسام كل من القدم والحدوث
الى الذاتي والزماني وفيه رفض لكثير من القواعد وسياتي لهذا
زيادة تحقيق الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد لان
بديهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط البديع والنظام
المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنفوس المستحكمة

لايكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقايص يجب
تنزيه الله تع عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف
ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف
وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه
ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا و
لانه يمتنع بقاؤه والا لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى
بالمعنى وهو محال لان قيام العرض بالشيء معناه ان تحيزه تابع
لتحيزه والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني
على ان بقاء الشيء معنى زايد على وجوده وان القيام معناه
التبعية في التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله و
حقيقته الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني ومعنى قولنا وجد

فلم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن باقيا في الزمان الثاني
وان القيام هو الاختصاص الناعت بالمنعوت كما في اوصاف
الباري تع وان انتفاء الاجسام في كل آن ومشاهدة بقائها
بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك في الاعراض نعم تمسكهم في قيام
العرض بالعرض بسرعة الحركة وبطوها ليس بتمام اذ ليس ثمة شي
هو حركة وآخر هو سرعة او بطوء بل هناك حركة مخصوصة يسمي
بالنسبة الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا
تبين ان ليست السرعة والبطوء نوعين مختلفين من الحركة اذ الانواع
الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه مركب ومتحيز وذلك من
امارات الحدوث ولا جوهر اما عند المتكلمين فلانه اسم للجزء الذي
لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم والله متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة

فلا

فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في الموضوع مجردا كان او متحيزا
لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا
وجدت كانت لا في موضوع واما لو اريد بها القائم بذاته و
الموجود لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقهما على الصانع من جهة
عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز
وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر بالمعنى الذي
يجب تنزيه الله تع عنه فان قيل فكيف يصح للموجود والواجب اطلاق
والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة
الشرعية وقد يقال ان الله تع والواجب والقديم الفاظ مترادفة
والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة

فهو اذن باطلاق ما يراد فيه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم
معناه وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل صورة
انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام يحصل لها بتوسط
الكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد
ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محل الكميات
المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض
ولا متجزئ اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منهما لما في كل منهما من
ذلك من الاحتياج المنافي للوجوب فان له اجزاء تسمى باعتبار
تالفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزئا ولا متناه
لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالمائية

اي

اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو من اي جنس هو
المجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة فيلزم
التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام
وتوابع المزاج والتركيب ولا متمكن في مكان لان التمكن عبارة عن
نفوذ بعد في بعد آخر متوهم او متحقق يسمونه بالمكان فالبعد
عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء
والله تعالى منزه عن ذلك الامتداد والمقدار لاستلزامه
التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا
التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ الموهوم الذي يشغله
شي ممتد او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما

الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز
او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوي الحيز او ينقص
عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن
في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غير ذلك لانها
اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض
الاضافة الى شي ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة
عن متجدد يقدر به متجدد وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله
منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكره من التنزيهات بعضها يغني عن
البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح في ذلك قضاء لحق الواجب
في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وساير فرق الضلال و
الطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ والترادف

آخر

والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكرت على انها
ينافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما
اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة
ما يمتنع بقاؤه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه غيره ومعنى الجسم ما
يتركب هو من غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك وان الواجب
لو تركب فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد
الواجب اولا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون
على جميع الصور والاشكال والكيفيات والمقادير فيلزم اجتماع
الضدين او على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي
عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت

الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال
يدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة
لها على ثبوتها لانها ممكنات ضعيفة توهن عقايد الطالبين
وتوسع مجال الطاغين زعما منهم ان تلك المطالب العالية
مبنية على امثال هذه الشبه الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة
في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا
لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة
والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا له في جهة فيتحيز فيكون
جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم
على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيه

قوله واحدث له هذا ما افاده سيد المحققين في بعض كتبه
وما صدق ان الصورة الذهنية التي من ذلك الشيء علم تصوري
لا ان الملاحظة مطابق لكنه لا يحكم بحمل تلك الصورة في الواقع
فلا خطأ في الصورة لمطابقتها لمعلومها انما الخطأ في الحكم المقارن
لهذا التصور وهو ان الصورة صورة له ذلك الشيء الذي هو الحجر
وههنا سؤال مشهور وهو ان مدار المطابقة لا شيء الذي نشأ منه
الصورة او شيء الذي كان تلك الصورة صورة له فان كان المدار
الاول يلزم جريان المطابقة واللامطابقة في الصورة المتصورة
من غير ملاحظة الحكم واللازم باطل لانه لو فرض ان الصورة المنتزعة من
الذات مثلا قد يكون مطابقا له وقد لا يكون من غير ملاحظة الحكم
وان كان المدار الثاني يلزم ان لا يتصف التصديق بعدم المطابقة ايضا
لو كل صورة لا يكون الا مطابقة لما هي صورة له فان الصورة الحاصلة
لقولنا العالم مسبوق عن المؤثر مطابقة لما هي صورة له اي سبق العالم
عن المؤثر للعالم ويمكن الجواب بان الصورة المتصورة والتصديقية
وان كان مطابقا لمعلومها لكن معلوم كل صورة تصورية واقع في نفس الامر
ضرورة انه لا تمانع بين المعلومات التصورية الذي هي كل متصور
من حيث هي من الماهيات في نفسها مع قطع النظر عن فرض الفارض
والمفروض وجودها واوصافها فيكون كل صورة تصورية مطابقة
للواقع فلا يتصف بعدم المطابقة اصلا بخلاف معلوم الصورة التصديقية
فانه قد يكون واقعا في نفس الامر كما في قولنا العالم حادث وقد لا
كما في قولنا العالم قديم ضرورة حصول منافيه بالذات من المعلومات
فالصورة التصديقية قد يكون مطابقا للواقع وقد لا يكون الا
[illegible] فاذا رايناه حجرا وحصل منه الصورة المجردة وحكمنا عليه [illegible]
المتصورة بان هذه الصورة الذي هو الحجر كان كل من الصورة [illegible]
في نفس الامر مطابقا ضرورة ان كلا المعلومين واقع وفرد اذا راينا
حجرا وحصل منه الصورة الذي هي وحكمنا عليه بذلك الحكم فالصورة
مطابقة لما في نفس الامر وهو الماهية الذي هذه الصورة التصديقية غير
مطابقة له لعدم معلومه فهو ثبوت تلك الصورة للحجر فالحاصل ان
الصورة التصديقية تتصف بالمطابقة وعدم المطابقة لا في نفس الامر

الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال

يدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلالة

لها على ثبوتها لانها ممكنات ضعيفة توهن عقايد الطالبين

وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية

مبنية على امثال هذه الشبه الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة

في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا

لابد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة

والله ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا له في جهة فيتحيز فيكون

جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم

على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيه

الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال
يدل المحدثات علي ثبوتها واضدادها صفات نقصان لا دلا
لها علي ثبوتها لانها ممكنات ضعيفة توهن عقايد الطالبين
وتوسع مجال الطاغين زعما منهم ان تلك المطالب العالية
مبنية علي امثال هذه الشبه الواهمية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة
في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل موجودين فرضا
لا بد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في الجهة
والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا له في جهة فيتحيز فيكون
جسما او جزء جسم مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم
على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة القطعية قايمة على التنزيهات

فيجب ان نفوض علم النصوص الي الله على ما هو داب السلف ايثارا للطريق
الاسلم او نأول تاويلات صحيحة على ما اختاره المتاخرون دفعا
لمطاعن الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين سلوكا للسبيل الاحكم
ولا يشبهه شي اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر
واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الاخر اي
يصلح كل لما يصلح له الاخر فلان شيا من الموجودات لا يسد مسده
في شي من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير
ذلك اجل واعلي مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في
البداية ان العلم منا موجود عرض وعلم محدث وجايز الوجود ويتجدد في كل زمان
فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما وواجب
الوجود ودايما من الازل والابد فلا يماثل علم المخلوق بوجه

من الوجوه بهذا الكلام وقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك
في جميع الصفات حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت المماثلة
وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من
القول بان زيدا مثل عمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد
مسده في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة كثيرة بوجوه كثيرة
وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه
فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل
واراد الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات
والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعرية
المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي
ان يحمل كلام البداية عليه ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف

ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل
ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض والعجز عن البعض
نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة
بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لا
كما زعمت الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من
واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق
الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة
المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات
لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك
يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا
مترادفة وان صدق المشتق على الشيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له

فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه
عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا
سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور
الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس
النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح
مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية وليست بعرض ولا مستحيل البقاء
والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري
ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو
عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به
زائدة عليه وكذا في جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا
ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما

وبالمقدورات

وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد
في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل تعدد
الذوات القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة
وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم ومعبود الخلق وكون الواجب غير
قايم بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له
صفات لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة
انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو
قايم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير
قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما
انها موجودات قديمة مغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله وتعدد
القدماء بل تعدد الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين

والقدح به في كلام المتاخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تع و
صفاته وكفرت النصارى باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار
الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تع ليست عين
الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم
يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي
هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا
ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا الانفكاك
والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقايل ان يمنع توقف التعدد والتكثر
على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد
والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة ومتكثرة مع ان البعض جزء من
البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور نزاع من اهل السنة في كثرة

الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال
المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترئ
على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة
لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تع وتقدس ويكون هذا
مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله تع وصفاته يعني انها واجبة
لذات الواجب تع واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا
كان قائما بذات القديم واجبا به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى
يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال الله تع قديم
بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها
قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت
المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها و

والاشاعرة الى نفي غيريتهما وعينيتهما فان قيل هذا في الظاهر رفع
النقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم
من الآخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية
بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر اي
يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت اصلا فلا يكونان
نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم
الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات
مع البعض فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال
والواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه اذ هو
منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات الحادثة
فان قيام الذات بدون تلك الصفات المعينة متصور فتكون

غير الذات

غير الذات كذا ذكروه وفيه نظر لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك
من الجانبين انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور
وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود العرض
كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة اتفاقا و
ان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا
بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل و
الذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون
العشرة ظاهر الفساد ولا يقال المراد امكان تصور وجود كل منهما
مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم قد يتصور
موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع
الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود و

الواحد جزء العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من
العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك
ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على انها لا
يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض
كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا بهذا
المفهوم انه لا يتقوم في الوهم مع المحل ولو اعتبر وصف الاضافة
لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالاب والابن وكالاخوين
وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين لان الغير من الاسماء الاضافية
ولا فائدة بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب
المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المحمولات
بالنسبة الي موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينها بحسب الوجود

ليصح

ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف
قولنا الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا
لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة الي الذات لا في مثل
العلم والقدرة مع ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المحمولة كالواحد
من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة ان كون الواحد من العشرة
واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث
وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالاته وهذا لان العشرة
اسم لجميع الافراد ومتناول لكل فرد مع اغياره فلو كان الواحد غيرها
لكان غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدونه وكذا لو
كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه و
م اي صفات الله تعالى الازلية العلم وهي صفة ازلية تنكشف المعلومات

تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والحيوة وهي صفة ازلية ٣٣

عند تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة هي بمعنى

القدرة والسمع وهي صفة يتعلق بالمسموعات والبصر وهو صفة يتعلق

بالمبصرات فتدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق

تاثر الحاسة ووصول الهواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات

كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها

صفات قديمة يحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة والمشية

وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات

بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع و

فيما ذكره تنبيه على الرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة

بذات الله تع وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تع فعله انه ليس بمكره

ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره انه امر به كيف وقد امر

كل مكلف بالايمان وساير الواجبات ولو شاء لوقع والفعل و

والتخليق عبارة عن صفة ازلية تسمى التكوين وسيجي تحقيقه وعدل

عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق والتكوين

مخصوص صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق

والاحياء والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تع كل منها راجع

الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات وهي التكوين لا كما زعم

الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال والكلام وهو صفة

ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل

من يامر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة

او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لم يعلمه بل يعلم خلافه

وغير الارادة لانه قد يامر بما لم يرده كمن امر عبده قصدا الى اظهار

عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا على ما
اشار اليه الاخطل بقوله ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل
اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت
في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان
اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر
النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة
التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت ان الله تعالى صفات ثمانية
هي العلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين
والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر
الاشارة الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال
وهو اي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع اثبات

المشتق

المشتق للشيء من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفي هذا الرد على
المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قايم بغيره ليس صفة له
ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وتقدس ليس
من جنس الحروف والاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط
حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني
بدون انقضاء الحرف الاول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة و
الكرامية القائلين بان كلامه عرض من جنس الحروف والاصوات
ومع ذلك فهو قديم وهو اي الكلام صفة اي معنى قايم بالذات
منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة
التي هي عدم مطاوعة الآلات اما بحسب الفطرة كما في الخرس او بحسب
ضعفها كما في [illegible] وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل

هذا انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ السكوت
والخرس انما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيات
بان لا يدبر في نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام
لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس والله تع متكلم بها
وآمر وناه ومخبر يعني انه صفة واحدة تتكثر الى الامر والنهي و
الخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات
فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات
والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل
على تكثر كل منها في نفسها فان قيل هذه اقسام كلام لا يعقل
وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك الاقسام
عند التعلقات وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام

اصلا

اصلا وذهب بعضهم الى انه في الازل خبر ومرجع الكل اليه
لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق الثواب على الفعل و
العقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر
عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا
نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض
لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه
وعبث والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه
الله تع عنه قلنا ان لم نجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا
اشكال وان جعلناه فالامر في الازل لايجاب تحصيل المأمور به في
وقت وجود المأمور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المأمور
في علم الآمر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد

الوجود والاخبار بالنسبة الى الازل لا يتصف بشيء من الازمنة
اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تع لتنزهه
عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح
بازلية الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على
هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث
فقال والقرآن كلام الله غير مخلوق وعقب القرآن بكلام
الله تع لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله غير مخلوق
ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف
من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا
وعنادا واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على
اتحادهما وقصد الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه

السلام

السلام القرآن كلام الله تع غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو
كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة
فيما بين الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا
يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم
يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم
الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا
ما مر من انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام
انه تع متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام
اللفظ الحادث بذاته فتعين النفسي القديم واما استدلالهم
بان القرآن متصف بما هو من صفات المخلوقات وسمات
الحدوث من التاليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا

مسموعا فصيحا معجزا الى ذلك فانما تقوم حجة على الحنابلة لا علينا
لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة
لما لم يمكنهم انكار كونه تع متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات
والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ
وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به
الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري تع بالاعراض
المخلوقة له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة
انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتي المصاحف
تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروا بالالسن
مسموعا بالاذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة
فاشار الى الجواب بقوله وهو اى القرآن الذي هو كلام الله تع

مكتوب

مكتوب في مصاحفنا اي باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه
محفوظ في قلوبنا اى بالالفاظ المخيلة مقرو بالسنتنا بحروفه الملفوظة
المسموعة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها اى مع ذلك ليس
حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والاذان بل معنى قديم
قائم بذات الله تع يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم
المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه
كما يقال النار جوهر مضي محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه
كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان للشي وجودا في الاعيان
ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة
تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان فحيث
يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق

فالمراد حقيقة الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم
المخلوقات والمحدثات فالمراد الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في
قولنا قرات القرآن او المتخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او
الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان
دليل الاحكام الاصول الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه ائمة
الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول عنه تع بالتواتر وجعلوه
اسما للنظم والمعنى جميعا اى للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى
واما الكلام القديم الذي هو صفة الله تع فذهب الاشعري الى انه يجوز
ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ
ابي منصور رح فمعنى قوله تع حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما
يقال سمعت علم فلان فموسى صلوات الله عليه سمع صوتا

نصف

دالا على كلام الله تع لكن لما كان بلا توسط الكتاب والملك خص باسم
الكليم فان قيل لو كان كلام الله حقيقة في المعنى القديم مجازا في
النظم المولف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل
الى السور والآيات كلام الله تع والاجماع على خلافه وايضا المعجز
المتحدى به هو كلام الله تع حقيقة مع القطع بان ذلك انما يتصور في
النظم المولف المفصل الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة
قلنا التحقيق ان كلام الله تع اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم
ومعنى الاضافة كونه صفة له تع وبين اللفظي الحادث المولف من
السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام
الله تع وما وقع في عبارة المشايخ من انه مجاز فليس معناه

اي لزم منه ان اطلاق كلام الله تع على النظم المولف مجاز ١٢ محمد ي

انه غير موضوع للنظم المولف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات اسم
للمعنى القايم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك انما هو باعتبار
دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض
المحققين الى ان المعنى في قول مشايخنا ان كلام الله تعالى معنى
قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل
في مقابلة العين والمحل (والمراد به) ما لا يقوم بذاته كساير الصفات ومرادهم
ان القرآن اسم للنظم والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة
من قدم النظم المولف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة للقطع
بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى
ان اللفظ القايم بالنفس كالقايم ليس مرتب الاجزاء في نفسه كالقايم
بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب

انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى
قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة واما القايم بذات الله تعالى فلا
ترتب فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا
قايما بالنفس غير مولف من الحروف المنطوقة او المتخيلة المشروطة
وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المترتبة الدالة عليه
ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف
(ولقايل ان يقول لا ترتب في وجود القيام بالنفس وانما هو عند الالتفات)
مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مولفا
من الفاظ متخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاما
مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق
والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر

(والتلفظ بالصور فتأمل)

(حاشية: ... ١٢)

باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تع لاطباق العقل
والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق
على الشي من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قايما به
ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تع لما مر الثاني
انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل
خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل او
القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق
عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر عليه من الاعراض
الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين اخر فيلزم التسلسل و
هو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما
بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع

الرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره
كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان يكون كل جسم قايم به فيكون كل جسم خالقا و
مكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين
صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات
والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع قبل كل شي ومعه وبعده
ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومحييا ومميتا ونحو ذلك والحاصل
في الازل هو مبدا التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك
ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن
مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون
بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب

٤٠ فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو ممتنع اشار الى الجواب بقوله وهو اي
التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده
على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث
بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة
التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا
ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الصانع او بصفة من صفاته
لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان
تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم
وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به
وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه
اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق به ففيه نظر لان

هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند
المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اي يكون مسبوقا بالعدم والقديم
بخلافه ومجرد تعلقه بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لا مكان جواز ان
يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما
ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولي مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن
الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم
كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن
ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد
على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولي والا فهم انما يقولون بقدمها
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم
انه لا يتصور التكوين بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان

الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون
المضافين عني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية
هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا
عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول
بتحقق بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما
يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول و
وصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم هو بخلاف
فعل الباري تع فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول
وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب
مع المضروب والاكل مع الماكول ولانه لو كان نفس المكون لزم
ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين

الذي

الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان
لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه من غير
صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا
والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق للعالم وصانعه
هف وان لا يكون الله تع مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى
للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون
لا يكون قائما بذات الله تع وان يصح القول بانه خالق سواد
هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود
الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد محلهما واحد وهذا كله
تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي
للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى العلماء

الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة
على من له ادنى تمييز بل الطلب لكلامهم محملا يصلح محلا لنزاع العلماء
وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد
ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس هنا الا الفاعل والمفعول و
المعنى الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا
مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو
بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود
عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعوارضها
المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم و
السواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها لكنهما متغايران

في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس
فلا يتوهم ابطال هذا الراي الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها
عن الباري تع يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة للقدرة
والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر
يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث تعلقت
قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات
خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة و
غير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية
ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء جدا

وان لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم وهو ان
مرجع الكل الى التكوين فانه تعلق بالحيوة يسمى احياء وبالموت اماتة
وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين و
انما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة الله تع ازلية قائمة
بذاته كرر ذلك تاكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تع تقتضي تخصيص
المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة
من انه تع موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية
من انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة
لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على
ما ذكرنا الآيات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية لله تع

مع القطع بلزوم قيام الصفة الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته تع و
ايضا وجود العالم على الوجه الاوفق الاصلح دليل على كون صانعه
قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة ورؤية الله تع بمعنى
الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اثبات الشيء كما هو بحاسة البصر و
ذلك اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان
منكشفا في الحالتين لدينا لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة
اليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة بالابصار في العقل
بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع الرؤية ما لم يقم له
برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري
فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان

نظام العالم ح

الروية لوجهين عقلي وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان
والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولابد
للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان
اذ لا رابع يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم
والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم
في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان
يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعه على ثبوت
كون شيء من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب مانعا وكذا يصح
ان يرى ساير الموجودات من الاصوات والطعوم والروايح
وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد رويتها
بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رويتها وحين اعترض بان

الصحة

بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة فلو سلم فالواحد النوعي قد
يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة
مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم
فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود كل عينه اجيب بان
المراد بالعلة متعلق الروية والقابل لها ولا خفاء
في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون خصوصية
الجسم او العرض لانا نقول اول ما نرى شبحا من بعيد
انما يدرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية
او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد
رويته بروية واحدة متعلقة بهويته قد نعلى تفصيله
الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نفعله فمتعلق

الروية وهو كون الشي له هوية ما والمغني بالوجود
واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق
الروية هي الجسمية وما يتعلق بها من الاعراض من غير
اعتبار خصوصية ثم تقرير الثاني ان موسى عليه الصلوة
والسلام قد سال الروية لقوله رب ارني انظر اليك
فلو لم يكن ممكنا لكان طلبه جهلا بما يجوز في ذات الله و
الانبياء م ما لا يجوز او سفها وعبثا وطلبا للمح وهم منزهون عن ذلك
وان الله تع قد علق الروية باستقرار الجبل وهو امر
ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار
بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمح لا يثبت على
شي من التقادير الممكنه وقد اعترض بوجوه اقواها

ان سوال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث قالوا لن نومن لك
حتى نرى الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها كما علمه هو وبان لا نم ان المعلق
عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو مح واجيب بان كل ذلك
خلاف الظاهر ولا ضرورة في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مومنين
كفاهم قول موسى عليه السلام ان الروية ممتنعة وان كانوا كفارا لم
يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايا ما كان يكون السوال
عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل
الحركة وانما المح اجتماع الحركة والسكون واجيب بالنقل وقد ورد
الدليل بايجاب روية المومنين الله تع في الدار الاخرة اما الكتاب السمعي
فقوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله
عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور

رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم
اجمعين واما الاجماع فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع
الروية في الآخرة وان الآيات الواردة في ذلك محمولة
على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم و
تاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الروية مشروطة
بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت
مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد و
اتصال الشعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تع
والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا في
مكان ولا على جهة من مقابلة او اتصال شعاع او ثبوت مسافة
بين الرائي وبين الله تع وقياس الغائب على الشاهد فاسد

وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تع ايانا وفيه نظر لان
الكلام في الروية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الروية و
الحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال
شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الروية عندنا بخلق
الله تع لا يجب عند اجتماع الشرائط ومن السمعيات قوله تع لا تدركه
الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاستغراق وافادة عموم
السلب لا سلب العموم وكون الادراك هو الروية مطلقا لا الروية على وجه
الاحاطة بجوانب المرئي انه لا دليل فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل
بالآية على جواز الروية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم
لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى
للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الروية

على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل
تحققها اظهر لان المعنى انه تعالى مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه
عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الآيات
الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستكبار والجواب
ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم موسى عليه
السلام عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال بل
انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا
اختلف الصحابة رضي الله عنهم اجمعين في ان النبي صلى الله عليه وسلم
هل رأى ربه ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما
الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها
نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد

من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة من ان
العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق
لفظ الخالق عليه ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد
وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق
احتج اهل الحق بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا لافعاله
لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار
لا يكون الا كذلك واللازم باطل فان المشي من موضع الى موضع آخر
قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها
ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل
لم يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تأملت في حركات اعضائه
في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات

وتهديد الاعضاء ونحو ذلك فالامر المحتاج اليه في النصوص الواردة
في ذلك كقوله تع والله خلقكم وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية
لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة ويشمل
الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله تع او للعبد لم نرد
بالفعل معنى المصدري الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من
الحركات والسكنات مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم
ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية وكقوله
تع خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله تع
افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا
لاستحقاق العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله

يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات
الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى
استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك
بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تع لافتقاره الى الاسباب
والآلات التي هي بخلق الله تع الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا
في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم
حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى و
احتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش
وان الاولى باختياره دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق
الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب و
العقاب وهو ظ والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية

اي بطلان قاعدة التكليف مع ما يتصل به ظ

القائلين بنفي الكسب والاختيار واما نحن فنثبته على ما
نحققه انشاء الله تع وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال
العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني
والسارق الى غير ذلك وهو جهل عظيم لان المتصف بالشي
من قام به ذلك الشي لا من اوجده او لا يرون ان الله تع
هو الخالق للسواد والبياض وساير الصفات في الاجسام
ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تع فتبارك الله
احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب
ان الخلق ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها
بارادته ومشيته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد
وحكمه لا يبعد ان ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته

اي

اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام لا يقال
لو كان الكفر بقضاء الله تع لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء
واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي
لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره و
تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر و
ما يحويه من زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب
والمقصود تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو
يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والاجبار فان
قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما
بالايمان والطاعة قلنا انه تع اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا
جبر كما انه علم منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة

انكروا ارادة الله تع للشرور والقبائح حتى انه اراد من الكافر والفاسق
ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة
كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به
وعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف الارادة الله تع
وهذا شنيع جدا وحكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل
ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال ان
الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد الله تع اسلامي اسلمت فقلت
للمجوسي ان الله يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال
المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار
الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق
الاسفرايني فلما راى الاستاذ فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء

فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا
ان الامر يستلزم الارادة والنهي يستلزم عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر
مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون
مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تع ولانه لا يسأل عما يفعل الله
تعالى الا ترى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده
يامره بالشيء ولا يريده منه وقد تمسك من الجانبين بالآيات وباب التاويل مفتوح
على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون
عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركته
بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق
بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول اختياري دون
الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب

والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد و
الاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل
طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تع جزاء
بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى
غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا
لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب وجوده او بعدمه فيمتنع ولا
اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله
او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري
واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار
محقق للاختيار لا مناف وايضا منقوض بافعال الباري فان
قيل لا معنى لكون العبد فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله

بالقصد

بالقصد والارادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق
الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت
القدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام ومتانته الا
انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله و بالضرورة ان لقدرة
العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض
كحركة المرتعش الارتعاش احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى
القول بان الله تعالى خالق والعبد كاسب وتحقيقه ان
صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تع
الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت القدرتين
اي الصرف المذكور
لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد
ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان

لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة للمقصود عن تحقيق
كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من
القدرة والاختيار وعلم في الفرق بينهما عبارات مثل
ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل
قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به
والخلق يصح فان قيل اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة
قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما هو له
دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا
للافعال والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما
اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون
ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف

كفعل

كفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب
فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق
الذم بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا
الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه
من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاعيان
الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل
الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه قبيحا
سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها اي
من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب
في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب
ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته من غير اعتراض والقبيح

منها وهو ما لا يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل
ليس برضايه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل و
الرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة
مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل
اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في
الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على
انها شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند
قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان
قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل
الشر خلق الله تعالى قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل

الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرون بانهم لا [يستطيعون]
السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان يكون مقارنة
للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة
وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل
لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال
عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا
انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
[اي وقوع الفعل بلا استطاعة]
واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة
التي بها الفعل لا يكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من [القدرة المقارنة]
تجدد امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة
فعليكم البيان واما ما يقال لو فرض بقاء القدرة السابقة الى

ان الفعل اما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض فان
قالوا بجواز وقوع الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث
جوزوا مقارنة الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم
والترجيح بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم تحدث فيها معنى
لاستحالة ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية
واجبا وفي الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة
قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب
ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل
في زمان حدوث الفعل القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز
ان يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع ويجب في
الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة القادر في الحالتين

وارتفاع الموانع

على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة
القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله
واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على مقدمات صعبة البيان
وهي ان بقاء الشيء امر محقق زايد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض
وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون
الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة
ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة بها بعد دخول
الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة لزم تكليف العاجز وهو
باطل اشار الى الجواب بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة
على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل

الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست كذلك
فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسبابه والاته والمكلف كما
يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث يقال ذو سلامة
اسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة
وصحة التكليف تعتمد على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب
والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم
الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نم استحالة تكليف العاجز و
ان اريد بالمعنى الثاني فلا نم لزومه لجواز ان يحصل قبل الفعل
سلامة الاسباب والآلات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي
بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة
رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف

الى الايمان ولا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في
نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف
قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم و
العقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل
الفعل لان القدرة على الايمان حال الكفر يكون قبل الايمان
لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين
لكنها من حيث التعلق باحدهما لا يكون الا معه حتى ان ما يلزم
مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها
للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد يكون
متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو
لغو من الكلام فليتامل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه سواء

كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء
على ان الله تعالى علم خلافه واراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي
فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر الى نفسه
ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى انبئوني باسماء
هولاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا
يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء
على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله شيء وقد يستدل
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره
انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم

وجز

لو تحب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب الله تعالى
وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى و
ارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نسلم ان كل ما يكون
ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك لو كان
لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على
امتناع بالغير الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته و
اختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف
المعلول عن علته التامة وهو محال والحاصل ان الممكن لا يلزم
من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد
على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب
عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب كسر انسان
فيدلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا وما

لان الالم الغير الاختياري ... ضرب الانسان وكذا الالم الغير الاختياري على ... لا صنع للعبد فيه اصلا اتفاقا ١٢ كذا

اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر
من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه
بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى
قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو
بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل
الفاعل فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم متولد
من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى و
عندنا الكل بخلق الله تعالى ولا صنع للعبد في تخليقه والاولى
ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه
اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة
اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من
عدم حصولها بخلاف الافعال الاختيارية والمقتول ميت باجله

اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد
قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير
تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات تزيد
في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية
ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن
الاول بانه تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين
سنة لكن علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة
الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة
وعن الثاني ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي
لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق

جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا و
الموت قايم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخلقا و
لا اكتسابا وعلى هذا الاختلاف علي ان الموت وجودي بدليل
قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون علي ان الموت
عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول
اجلين القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الي اجله الذي
هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان
اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته
الغريزيتين واجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض والحرام
رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الي الحيوان
فياكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى

من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الي الله
مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس برزق
لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به شرعا
وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم علي الاول ان لا يكون ما ياكله
الدواب رزقا وعلى الثاني والوجهين ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله اصلا ومبنى هذه الاختلاف على ان الاضافة الي
الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده
وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون مستندا
الي الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب و
الجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي
رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا ولا

ولا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره
الله تعالى غذاء لشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره واما بمعنى
الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق
الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشية اشارة
الى ان ليس الهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال
مسلما كان او كافرا
عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمية ضالا اذ لا معنى لتعليق
ذلك بمشية الله تعالى نعم قد يضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم
الاضلال
مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الى الشيطان
لعنه الله عليه مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ
ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله تعالى فلم
يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق

الصواب

الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله
عليه السلام اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء
والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب
وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول
والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس ذلك بواجب
على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة
ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع
الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عليه الصلوة
والسلام فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل بكل منهما غاية
مقدوره من الاصلح ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء
والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعل في حق كل مفسدة له
يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى

صل

مصالح العباد حتى اذ قد ادى بالواجب ولعمري ان مفاسد هذا الاصل
اعنى وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى
واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية
ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم
ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون
حق المانع وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب
محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى
اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا
لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا
من سفه او جهل او عبث او بخل ونحو ذلك لانه رفض لقاعدة
الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار وعذاب القبر
للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم

من لا

من لا يريد الله تعالى تعذيبهم فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في
القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة
الكتب من الاقتصار على ثبوت عذاب القبر دون تنعيمه بناء
على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفار
وعصاة فالتعذيب فيها بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما
ملكان يدخلان القبر فيسالان العبد عن ربه وعن دينه و
عن نبيه قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء
عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها
امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال
الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى

اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي صلى الله عليه وسلم استنزهوا
عن البول فان عامة عذاب القبر منه وقال الله تعالى
يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر
اذا قيل له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله
ونبيي محمد وديني الاسلام وقال صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت
اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر
النكير الى آخر الحديث وقال عليه السلام القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النار وبالجملة الاحاديث الواردة في
هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ
احادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض
لان الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك له فتعذيبه محال والجواب

انه

انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من
الحيوة قدر ما يدرك الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم
اعادة الروح الى بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر
العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او الماكول في بطون
الحيوانات او المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع
عليه ومن تامل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته و
جبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم
انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة
افرده بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق
بامور الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق
ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقية كل منها

تحقيقا او تاكيدا او اعتناء لشانه فقال البعث وهو ان
يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها وهو حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة
تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاءها اول مرة
الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد
وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصد لان مرادنا
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه
اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا
سقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا
منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما

فلا يكون

فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما
هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء
الماكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ
لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث من
ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا قال
من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما
يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الا
الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا
في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا
البدن بل الادلة قائمة على حقيته سواء سمي تناسخا او لا
والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان عبارة

عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض وان امكن اعادتها
لم يمكن وزنها ولانها معلومة الله تعالى فوزنها عبث و
الجواب انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال التي توزن
فلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون اعمال الله تعالى معللة
بالاغراض لعل في الوزن حكمة لا نطلع عليها وعدم
اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب المثبت فيه
طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكفار
بشمالهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى فاما من اوتي كتابه
بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ولقوله تعالى ونخرج
له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا ولا سكت المصنف عن ذكر
الحساب

الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه عبث والجواب
ما مر والسؤال حق لقوله عليه السلام ان الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه
ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول نعم اي
رب حتى قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد هلك قال سترتها عليك
في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته واما الكفار
والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء الذين
كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله
تعالى انا اعطيناك الكوثر ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر
وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك
وكيزانه اكثر من نجوم السماء من يشرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث
فيه كثيرة والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر

فواحد من السيف يعبره اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار
وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب
للمومنين والجواب ان الله تعالى قادر على ان يمكن من العبور
عليه ويسهله على المومنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق الخاطف
ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في
الحديث والجنة حق والنار حق لما ان الآيات والاحاديث
في شانهما اشهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى تمسك المنكرون
بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا
في عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك او عالم آخر خارج عنه مستلزم
لجواز الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد
تكلمنا عليه في موضعه وهما اي الجنة والنار مخلوقتان الان موجودتان

تكرير وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء ولنا
لنا قصة آدم عليه الصلوة والسلام وحوا واسكانهما الجنة والآيات الظاهرة
في اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في
العدول عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل
الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض قالوا
ولو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم
ولكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شي هالك الا وجهه قلنا لا خفاء
في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما المراد الدوام بانه اذا
فني منه شي جي ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على ان الهلاك
لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز

٩٥
ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان
الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم باقيتان
لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرء عليهما عدم مستمر
لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل
من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا
وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة
في الآية على الفناء والجهمية ذهب الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما
وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع ليس عليه شبهة
فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلف الروايات فيها وروي
ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالى وقتل النفس
بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف وا

واكل

واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم
وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي رضي الله
عنه السرقة وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة
شيء مما ذكر او اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه
وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهو كبيرة وكل ما استغفر عنها
فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية والحق انهما اسمان اضافيان
لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة و
اذا اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا
ذنب اكبر منه وبالجملة المراد هنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر لا تخرج العبد
المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان خلافا
للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر

هذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من
حقيقة الايمان ولا ندخل اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج
فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة
بين الايمان والكفر لنا وجوه الاول ما سبق من ان حقيقة الايمان
هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه
ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا
اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة
لا ينافيه نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان
كفرا لكونه علامة التكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله
الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود
الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر

ونحو ذلك

ونحو ذلك مما ثبت بالادلة القطعية انه كفر وبهذا ينحل ما يقال من
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان
لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء من الافعال الكفرية والفاظه ما لم يتحقق
منه التكذيب او الشك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق
المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة
الثالث اجماع الامة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا بالصلوة على
من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم
مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن
احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب

الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة
او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري
فاخذنا المتفق عليه والخذنا تركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق و
ليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان هذه احداث
للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين
فيكون باطلا الثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان مؤمنا
كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عليه السلام لا ايمان لمن
لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه و
لا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب
ان المراد بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق و

والحديث وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن
المعاصي بدليل الآيات الدالة والاحاديث على ان الفاسق
مؤمن حتى قال عليه السلام لابي ذر لما بالغ في السؤال وان
زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص
الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل
الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك
هم الفاسقون وقوله عليه السلام ومن ترك الصلوة عامدا او
متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى
ان العذاب على من كذب وتولى وقوله لا يصليها الا الاشقى
الذي كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة
على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك

على امام والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد
انه تعالى لا يغفر الشرك باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا
في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم
عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة
التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة
ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر
يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة
وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف ساير
الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغاير والكباير
مع التوبة وبدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية
الدالة على ثبوته والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة
المعتزلة يخصصونها بالصغائر والكباير المقرونة بالتوبة وتمسكوا

بوجهين

الاول ان الآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على
تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت
النصوص في العفو فيخصص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد
وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون
على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول
لدي والثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان
ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال
الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب
فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة
بغايات من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد
فكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها
الكبيرة ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك

لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
والاحصاء انما يكون للسوال والمجازاة الى غير ذلك من الا
الآيات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب
الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز
ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان
تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم واجيب بان
الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع
الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة
بافراد المخاطبين على ما تمهد من القاعدة ان مقابلة الجمع
بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم
ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه
اعاده ليعلم ان ترك المواخذة على الذنب يطلق عليه

لفظ

لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم
يكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا
يأول النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على سلب
اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في حق
اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة وهذا مبني
على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة فبا
الشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز لنا قوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمومنين والمومنات وقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على
ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين
عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق ياسهم معنى لان مثل
هذا المقام يقتضي ان لو شفعوا لهم لم ينفعهم وغيرهم

وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافرين يدل على نفيه عما عداه
حتى يرد انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو مشهور بل
الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتجت المعتزلة
بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم
ولا شفيع يطاع والجواب بعد تسليم العموم دلالتها على
في الاشخاص والازمان والاحوال انه يجب تخصيصها
بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان اصل العفو والشفاعة
ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع قالت
المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة
وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول

فلان

فلان التائب ومرتكب الكبيرة والصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا
يستحقان العذاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص
دالة على ان الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر
من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا بلا توبة لقوله تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الايمان عمل خير لا يمكن
ان يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل
بالاجماع فتعين الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين
والمؤمنات جنات وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من
النصوص الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة مع ما
سبق من الادلة القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن

الايمان وايضا الخلود في النار من اعظم الجنايات العقوبات
وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي به
غير الكافر كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهب
المعتزلة الى ان من دخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب
كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتائب وصاحب الصغيرة
اذا اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم
والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة لوجهين
احدهما انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة فينافي
استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب
منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه
وهو الاستيجاب فان الثواب فضل والعذاب عدل منه

فان شاء عفا وان شاء عذبه مدة يوم ثم يدخل الجنة والثاني النصوص
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وقوله عز وجل ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده
يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به
خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان القاتل
المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود
وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود
قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض
بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق اي
اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كان حقيقة
آمن به آمنه من التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية

وما انت بمؤمن لنا اي مصدق وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان
ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع
في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو
اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به
الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن
وهو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوايل علم
الميزان العلم اما تصور او تصديق صرح بذلك رئيس ابن
سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار لكان اطلاق اسم الكافر
عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما اذا
فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم و
اقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار

بجعل

بجعله كافرا لما ان النبي عليه السلام جعل ذلك منه علامة التكذيب و
الانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى
حل كثير من الاشكالات الواردة في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة
معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق بما جاء
به من عند الله اي تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم
بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن
عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك
المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة
دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به باللسان الا ان التصديق
ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة الاكراه

فان قيل قد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرء عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرء عليه ما هو علامة التكذيب هذا الذي ذكر من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر

بلسانه

بلسانه ولم يصدق بالقلب كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور الماتريدي رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم كانوا يقنعون من المؤمنين بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد

فلما كان [illegible] الايمان التصديق [illegible] الاقرار [illegible] اللغة [illegible] التصديق باللسان لا بالقلب [illegible] ان الاقرار [illegible] التصديق [illegible] الايمان [illegible] [illegible] اللغة [illegible] الاتفاق [illegible] التصديق [illegible] [illegible] ١٢ [illegible]

٧٤

من اهل اللغة والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق النبي عليه
السلام مومن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان
وحده قال الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الآخر وما هم بمومنين وقال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل
لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع
في انه يسمى مومنا لغة ويجري عليه احكام المومنين ظاهرا وانما
النزاع في كونه مومنا فيما بينه وبين الله تعالى والنبي صلى الله عليه
وسلم ومن بعده كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة وكانوا
يحكمون بكفر المنافقين فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل
اللسان وايضا الاجماع منعقد على ايمان من صدق
بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس و

نحوه

نحوه فظهر ان ليس حقيقة الايمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت
الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين والمتكلمين والفقهاء
ان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان و
عمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله واما الاعمال اي الطاعات
فتتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص وههنا مقامان الاول
ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر ان حقيقة الايمان
هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال على
الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مع القطع
بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف
عليه وورد ايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن
يعمل من الصالحات وهو مومن مع القطع بان المشروط لا يدخل

اي بعضا

في الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه ورد ايضا بانه جعل اثبات الايمان
لمن ترك بعض الايمان كما في قوله تعالى وان طائفتان من الأعمال
المؤمنين اقتتلوا الاية مع القطع بانه لا تحقق للشيء بدون
ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل
الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا
يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة لا على من ذهب الى انها
ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها من حقيقة
الايمان كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وقد سبق تمسكات
المعتزلة باجوبتها فيما سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان
لا تزيد ولا تنقص لما مر من انه التصديق القلبي الذي بلغ حد
الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان

حتى

حتى ان من حصل له التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والايات
الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح
انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا يؤمنون بكل فرض خاص م
وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي عليه السلام وفيه نظر لان الاطلاع على
تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم
والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم
تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر
من ان الايمان الاجمالي لا ينحط عن درجته فانما هو في
الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام

على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد ٧٦
بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال
وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من
الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة
ثمراته واشراق نوره وصفائه في القلب فانه يزيد بالاعمال
وينقص بالمعاصي ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان
فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه المسئلة
فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لا نم
ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت
قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق
النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه الصلوة والسلام و

لكن

لكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهب
الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل
الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا
يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار
من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا
قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان
الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها
واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا بدون الاول والمذكور
في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب
على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق و
لذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة لكن
فانها ربما تحصل بلا كسب

٧٧

وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه حجر او مدر وبهذا
ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب
باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من
غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان
اي ما ذكره البعض ١٢
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية
دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة
بين الشيئين وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان
على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك
النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع
نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب
وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار

يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا
اختياريا ولا يكفي المعرفة في حصول التصديق لانها قد تكون
بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة
بالاختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي
يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وليس الايمان والتصديق
سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين ممنوع وعلى
تقدير الحصول تكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرا
اصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات التكذيب
والانكار والايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو
الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك
حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من

كان فيهما من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين و
بالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مومن وليس
بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا
وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه
لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم كما ذكر
في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر
من اوامره ونواهيه والاسلام هو الخضوع والانقياد
لالوهيته وذا لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان
لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن اثبت التغاير
يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت
لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فظهر بطلانه قوله فان قيل

قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
صريح في تحقق الاسلام بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام
المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد
الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من
غير تصديق في باب الايمان فان قيل قوله عليه السلام الاسلام
ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم
الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان
استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال لا
التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك
كما قال صلى الله عليه وسلم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان
بالله وحده فقالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا

الله وان محمد رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال صلى الله
عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا
الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق واذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا
ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه ان كان للشك
فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشية
الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن و
الحال او للتبرك بذكر الله تعالى او التبري عن تزكية النفس
والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم الشك ولهذا
قال ولا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه اذا لم

يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف
من الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء
الله تعالى لان الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما
يتصور البقاء عليه في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به
تزكية النفس والاعجاب بل مثل انا زاهد متق ان شاء الله
وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة
التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه
قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل المنجي
المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل عن بعض
الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بناء

على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان و
ان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر
الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله منه وان كان طول
عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى
في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد
من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اشارة
الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد
الايمان نعوذ بالله والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد
الكفر والتغيير يكون على السعادة والشقاوة دون
الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان

الاسعاد

الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا
تغير على الله تعالى ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون
محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه ان اريد
بالايمان والسعادة مجرد حصول فهو حاصل في الحال
وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في
مشية الله لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول
اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني وفي
ارسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي
سفارة العبد بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته
ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا
والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب

حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان
الارسال واجب لا بمعنى الوجوب على الله تعالى بل بمعنى
ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس
بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي
طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع
الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبتت
رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر
الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالجنة و
الثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالنار
والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه
وان كان فبانظار دقيقة لا يتيسر الا لواحد بعد

واحد

واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا
والدين فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما
الثواب والعقاب وبين تفاصيل احوالهما وطريق الوصول
الى الاول والاحتراز عن الثاني وكذا خلق الاجسام النافعة
والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال
بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا
طريق الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي واجبات
او ممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث
كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه
فكان من فضل الله ورحمته ارسال الرسل لبيان
ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين.

مما لا يستقل به العقل

اي القضايا المتعلقة بافعال [illegible]
[illegible]
يتعلق به عاقبة حميدة و قد يتعلق به عاقبة ذميمة و لقصر العقل عن الوقوف على الحكمة العاقبة و ذميمتها لم يعلم بها و منها يقع الحاجة الى

وايدهم اي الانبياء بالمعجزات الناقضات للعادات
جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي
النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن
الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التأييد بالمعجزات
لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى
الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة يحصل الجزم
لصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى يخلق
العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق
العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى احد بمحضر من
جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان
كنت صادقا فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات

ففعل

ففعل يحصل للجماعة علم ضروري عادي بصدقه في مقالته و
ان كان الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي بمعنى التجويز
العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم
ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا هنا يحصل العلم بالصدق
بموجب العادة لانها احد طرق العلم القطعي كالحس ولا يقدح
في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها
لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من
الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة
النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها
لم يلزم منه محال واول الانبياء ادم واخرهم محمد عليهما السلام
اما نبوة ادم عليه السلام فبالكتاب الدال على انه قد امر

ونهي مع القطع بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير
وكذا السنة وهو الاجماع فانكار نبوته على ما نقل عن البعض
يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى النبوة
واظهر المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما
اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى
وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة
اقصر سورة مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم و
اعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف
ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان
بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى
وعلم به صدق دعوى النبي عليه السلام علما عاديا لا

يقدح

يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر
العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة
ما بلغ القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كان
تفاصيلها آحاد كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم و
هو مذكور في كتب السير وقد استدل ارباب البصائر على
نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة
وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه
حيث يحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال
وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع
شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى
القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع

وحال الدعوة

هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله تعالى هذه
الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثا
وعشرين سنة ثم يظهر دينه على ساير الاديان وينصره
على اعدائه ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيمة وثانيهما
انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة
معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام والشرائع
واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل
العلمية والعملية ونور العالم بالايمان والعمل الصالح و
اظهر الله دينه على الدين كله كما وعده ولا معنى للنبوة و
الرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه
وكلام الله المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث

الى كافة الناس بل الى الجن والانس ثبت انه اخر الانبياء
وان نبوته لا تختص العرب كما زعم بعض النصارى فان
قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده
قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عليه السلام لان شريعته قد نسخت
فلا يكون اليه وحي ونصب احكام بل يكون خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاصح انه يصلي بالناس
ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد
روي بيان عددهم في بعض الاحاديث على ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عدد الانبياء فقال
مائة الف واربع وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف
واربع وعشرون الفا والاولى ان يقتصر على عدد في
التسمية فقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من

لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من

ليس منهم ان ذكر عددا اكثر من عددهم او يخرج منهم من

هو منهم ان ذكر عددا اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد

على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه

لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات

خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية فكان القول

بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض

الانبياء لم يذكر للنبي عليه السلام ويحتمل مخالفة الواقع و

هو عد النبي من غير الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على

ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان

وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى

النبوة والرسالة صادقين ناصحين لئلا يبطل فائدة

[illegible]

البعثة والرسالة وفي هذا اشارة الى ان الانبياء ع

معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرايع

وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما

سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن ساير الذنوب

تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده

بالاجماع وكذا عن تعمد الكبائر عند الاكثرين خلافا الجمهور

للحشوية وانما الخلاف في امتناعه بدليل السمع او العقل

واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فيجوز

عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز

سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة و

التطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا

العصمة ملكة نفسانية تمنع عن الفجور والمعاصي [illegible] وبعض المتكلمين [illegible]

عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل
على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها
لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فيفوت مصلحة
البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات و
الفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة
صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا
اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام
مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد
فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره
ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل
البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل

الانبياء

الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى كنتم خير امة
الاية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين و
ذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله
عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل
على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة عباد
الله العاملون بامره على ما دل قوله تعالى لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة
اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل وزعم عبدة
الاصنام انهم بنات الله محال باطل وافراط في شانهم
كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب

الكفر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ تفريط وتقصير في حاله
فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل
صحة استثناءه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق
عن امر ربه لكنه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة
ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم
صح استثناءه منهم تغليبا واما هاروت وماروت
فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة و
تعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبيا
على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويعلمان السحر
ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفروا ولا كفر في تعليم السحر
بل في اعتقاده والعمل به ولله كتب انزلها على انبيائه

وبين

وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى
وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء
المسموع وبهذا الاعتبار يقال الافضل هو القرآن
ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القران كلام واحد
لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز
ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث و
حقيقة التفضيل ان قراءته افضل لما انه انفع او
ذكر الله فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوتها
وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لمحمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى
ما شاء الله من العلى حق اي ثابت بالخبر المشهور حتى

ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء استحالته
انما يبتني على اصول الفلاسفة والا فالخرق والالتيام إلى السموات ثم
جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله
قادر على الممكنات كلها فقوله في اليقظة اشارة الى
الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روي
عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا
صالحة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج وقد قال الله
وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب
بان المراد بالرؤيا الرؤية بالعين والمعنى ما فقد جسده
عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح

والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى رد من زعم
انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام
او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا
امر المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا
بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة الى الرد
على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى
بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى
ما شاء الله اشارة الى الاختلاف اقوال
السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى
ما فوق العرش وقيل الى طرف العالم فالاسراء
وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي
ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور

ومن السماء الى الجنة او العرش او غيره كذلك احاد
ثم الصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفواده
لا بعينه وكرامات الاولياء حق والولي هو العارف
بالله وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات
والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله
غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا
بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا
وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة
والدليل على حقية الكرامات ما تواتر من كثير من
الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم بحيث لا يمكن
انكارهم خصوصا الامر المشترك وان كان

التفاصيل

التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها
من مريم رضي الله عنها ومن صاحب سليمان عليه
السلام وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات
الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل
بعض جزئياته المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة على
طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في
المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان وهو آصف بن
برخيا على الاشهر بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس
عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا
المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت

وزير سليمان وقيل كاتبه وكان صديقا عالما واسمه اسطوم وانما قال على الاشهر لانه قيل انه الخضر وقيل جبرئيل عم او ملك ايده الله وقيل سليمان نفسه ١٢ ك

[illegible] عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء
والطيران في الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب
ولقمان السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والعجماء اما
كلام الجماد فكما روي انه كان بين يدي سلمان و
ابي الدرداء رض قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها
اما كلام العجماء فتكليم الكلب باصحاب الكهف وكما
روي ان النبي صلعم قال بينما رجل يسوق بقرة
قد حمل عليها اذا التفت البقرة اليه وقالت اني
لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس
سبحان الله بقرة تكلم فقال النبي عم آمنت بهذا
واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء

وغير ذلك من الاشياء مثل رؤية عمر رض وهو على المنبر
بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه يا سارية
الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو وهناك
وسماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد رض
السم من غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب عمر رض
وامثال هذه اكثر من ان تحصى ولما استدل المعتزلة
المنكرون لكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق
العادات من الاولياء لاشتبهت بالمعجزة ولم
يتميز النبي عن غير النبي اشار الى الجواب بقوله ويكون
ذلك اي ظهور خوارق العادات من الولي الذي
هو من احاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت بيده

الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها اي بتلك الكرامة
انه ولي ولن يكون وليا الا وان يكون محقا في
ديانته وديانته التصديق والاقرار بالقلب واللسان
برسالة رسوله مع الطاعة في اوامره ونواهيه حتى
لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة
لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان
الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة
سواء ظهر من قبله او من قبل احاد امته وبالنسبة
الى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك
من قبله فالنبي عم لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار
خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف

الولي

والولي وافضل البشر بعد نبينا عم والاحسن ان يقال بعد
الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا
نبي ومع ذلك لابد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر
يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر هو
موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين
ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه الارض في
الجملة انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق رض الذي صدق
النبي عم من غير تلعثم وفي المعراج بلا تردد ثم عمر
الفاروق رض الذي فرق بين الحق والباطل في
القضايا والخصومات ثم عثمان رض لان النبي عم
زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم و

يخص انتقض بعيسى عليه السلام ولو اريد كل بشر لا يولد بعده ٣

سواء كان موجودا حين نبوة صلى الله عليه وسلم او بعد بعثته انا بعدهن ومن بعدهم

في النبوة ٣

لما ماتت قال عم لو كانت عندي ثالثة لزوجتها
ثم على المرتضى من عباد الله اخلص اصحاب رسول
الله عم على هذا وجدنا السلف رح والظن انه لو
لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما
نحن فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة
فلم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال
او يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات
وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان
رض حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة
تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان
اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان

اريد كثرة ما يعده ذووا العقول من الفضائل فلا لان
فضائل علي اكثر واوفر وخلافتهم اي نيابتهم عن الرسول عم
لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رض وذلك لان الصحابة
قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله عم في سقيفة بني ساعدة
فاستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي
بكر رض فاجمعوا على ذلك وبايعه علي رض على رؤس
الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له
لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رض كما نازع معاوية
ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة
وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله الاتفاق
على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر

رضـ لما ابى خرجيوته دعا عثمان رضـ واملى عليه كتاب عهده
لعمر رضـ فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم
ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رضـ
فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق
على خلافته ثم استشهد عمر رضـ وترك الخلافة شورى
بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ثم فوض
الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه
فاختار عثمان رضـ وبايعه بمحضر من الصحابة
فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه الجمع
والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر

مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي رضي الله
عنه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل
اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع من المخالفات
والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في
الاجتهاد وما وقع من الاختلافات بين الشيعة و
اهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين
النص في باب الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين
مذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها
ملك وامارة لقوله عليه السلام الخلافة بعدي ثلثون
سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي على راس
ثلثين سنة من وفات رسول الله عم فمعاوية ومن

بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكاً وامراء وهذا مشكل لان
اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على
خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر ابن
عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي
لا يشوبها شي من المخالفة وميل عن المتابعة تكون
ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع
على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في انه يجب
على الله تعالى او على الخلق بدليل سمعي او عقلي و
المذهب انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه السلام
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات

النبي عم نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد
موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية
موقوف عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم
من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم
وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم و
قهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة
الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين
العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق
وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم
وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا يتولاها
احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة
في كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة

العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخاصمات
مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهده
في زماننا هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة
العامة اماما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل
بذلك كما في عهد الاتراك قلنا نعم يحصل بعض
النظام في امور الدنيا لكن يختل امر الدين وهو
المقصود الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى
ما ذكرتم من ان الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان
بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام فيعصي الامة
كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد
الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة ينقضي دون
دور الامامة بناء على ان الامامة اعم لكن هذا الاصطلاح
مما

مما لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا
يقولون بخلافة الائمة الثلثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء
العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع
اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام
لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء وما للظلمة
من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع
مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والفساد
كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق
بعد رسول الله عليه السلام علي رض ثم ابنه الحسن ثم اخوه
الحسين ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه
جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه

محمد التقي ثم ابنه النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم
المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملا الدنيا
قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره
وامتداد ايامه كعيسى عم والخضر وغيرهما وانت خبير بان
اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول الاغراض المطلوبة
من وجود الامام وان خوفا من الاعداء لا اختفاء بحيث
لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى
الامامة كما في حق ابائه الذين كانوا ظاهرين على الناس
ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف
الاراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام
اشد وانقيادهم له اسهل ويكون من قريش ولا يجوز

من غيرهم

من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رض يعني يشترط ان
يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهذا
وان كان خبر واحد لكن لما رواه ابو بكر رض محتجا به على
الانصار لم ينكره احد فصار مجمعا عليه لم يخالف فيه الا
الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشميا او
علويا لما ثبت بالدليل خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله
عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان
قريشا اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب
جد رسول الله فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ابن هاشم
ابن عبد المناف ابن قصي ابن كلاب ابن مره بن كعب
بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن

الامامة الكبرى
الرافضة قصد النفي بعضهم
وعثمان او علويا كما ذهب اليه والمراد
بالعلوي علي واولاد ... الرضوان
وكذا ... اولاد علي في عبارة ...
على نحو ... في اولاد آدم ... بني آدم

خديجة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا
عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن عبد العزي ابن رياح
ابن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي ابن كعب و
كذا عثمان لانه ابن عفان ابن ابي العاص ابن امية
ابن عبد الشمس ابن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان
يكون معصوما لما مر من الدليل علي امامة ابي بكر مع عدم
القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الي الدليل
واما عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج
المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وغير
المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة والجواب المنع فان

لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله

الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة و
الاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة
العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء
قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى
يحمله علي فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا
للابتلاء ولهذا قال ابو منصور رح العصمة لا تزيل المحنة و
بهذا ظهر فساد من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه
يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا
لما صح تكليفه بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون
افضل من اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول
الاقل علما وعملا ربما اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر

على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول
ادفع من الشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رض
الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض
فان قيل كيف يصح جعل الامامة شورى بين الستة مع انه
لا يجوز نصب الامامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو
نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل واحد منهما على
الانفراد لما يلزم من ذلك من امتثال احكام متضادة
واما في الشورى فالكل بمنزلة واحد ويشترط ان يكون
من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا
بالغا اذ ما جعل الله تعالى للكافرين على المومنين سبيلا
والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس

والنساء ناقصات العقل والدين والصبي والمجنون
قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه
ورويته ومعونة باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته
وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام
وانصاف المظلوم عن الظالم اذ الاخلال بهذه الامور
مخل بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق
اي الخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على
عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الايمة
والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا
ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا

يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداً
فبقاء اولى وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق
والجور وكذا كل قاض وامير واصل المسئلة ان
الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر
لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رح هو من اهل الولاية
حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور
في الكتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام
والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة
الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية
النوادر عن العلماء الثلثة انه لا يجوز قضاء الفاسق و
قال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح و

اذا

واذا قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد على
عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوي قاضيخان
اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى
وانه اذا اخذ القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا و
لو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر
وفاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولان
علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء
والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع
عن الصلوة خلف المبتدع محمول على الكراهة اذ لا
كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا
اذا لم يود الفسق والبدعة الى الكفر حد واما اذا

[illegible] الفسوق [illegible] الامام [illegible]

سبحانك ربنا هذا بهتان عظيم لان في طرق [illegible] البيت عليهم السلام
ورد هكذا صلوا على كل بر وفاجر
في باب الصلوة على الجنائز فلعله
[illegible] على المغيرين لقول [illegible]
[illegible]

اذا ادي ولا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة و
ان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلوة
خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود
الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا وصلي
علي كل بر وفاجر اذا مات علي الايمان للاجماع ولقوله
عليه السلام لا تدعوا الصلوة علي من مات من اهل القبلة
فان قيل هذا امثال هذه المسايل انما هي من فروع
الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد
ان تحقيق ذلك واجب وهذه من الاصول فجميع مسايل اعتقاد ٣
الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام
من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد

والنبوة والامامة علي قانون اهل الاسلام وطريق
اهل السنة والجماعة حاول التنبيه علي نبذ من المسائل
التي تميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالفت فيه المعتزلة
او الشيعة او الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل
البدع والاهواء سواء كانت تلك المسايل من
فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد
ويكف عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد في الاحاديث
الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم
كقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم
انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه و
كقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم ولقوله
الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي

احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن آذا
هم فقد اذاني ومن اذاني فقد آذى الله تعالى ومن آذى
الله فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر و
عمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر
الصحابة احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن
فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف
عائشة والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف
المجتهدين والعلماء الصالحين جواز الطعن على معاوية
واخوانه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام
وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه ولا

على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من انه عم لعن
بعض اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس
ما لا يعلم غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه
كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله تعالى عنه و
اتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
ورضي به والحق ان رضا يزيد بقتل الحسين رض و
استبشاره بذلك واهانة اهل بيت النبي عم
مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن
لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره
واعوانه وتسمية بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عم
حيث قال عم ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة

وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن
بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن
زيد في الجنة وابو عبيدة ابن الجراح في الجنة وكذا يشهد
بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لما ورد في الحديث الصحيح
ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين
سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا
بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المومنين و لا
يشهد بالجنة او النار لاحد بعينه بل يشهد بان المومنين
من اهل الجنة والكافرين من اهل النار ونرى المسح
على الخفين في الحضر والسفر لانه وان كان زيادة على
الكتاب لكنه ثابت بالخبر المشهور وسئل علي ابن
ابي طالب رض عن المسح على الخفين فقال جعل رسول

الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن ويوما وليلة للمسافر
للمقيم وروي ابو بكر رضي الله عنه عن رسول الله عم انه
قال رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما و
ليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح على الخفين عليهما
وقال الحسن البصري رح ادركت سبعين نفرا من
الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على الخفين ولهذا
قال ابو حنيفة رح ما قلت المسح على الخفين حتى جاءني
مثل ضوء النهار وقال الكرخي رح اخاف الكفر
على من لا يرى المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت
فيه في حيز التواتر والحاصل من لا يرى المسح على الخفين
فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك رض عن

السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في
الختنين وتمسح على الخفين ولا تحرم نبيذ التمر هو ان
ينبذ تمرا او زبيب في الماء فيجعل في الاناء من الخزف
فيحدث فيه لذع كما في الفقاع وكان نهي عن ذلك
في بدء الاسلام لما كانت الجرار اواني الخمور ثم
نسخ فعدم تحريمه من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا
للروافض وهذا الخلاف ما اذا اشتد لذعه وصار
مسكرا فان القول بحرمته قليله وكثيره من مذهب
كثير من اهل السنة والجماعة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء
لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف
الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مامورون

بتبليغ

بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات
الاولياء ثم النقل عن بعض الكرامية جواز كون الولي
افضل من النبي عليه السلام كفر وضلال نعم قد يقع تردد
في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد
القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من
الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا
بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات
الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك
ذهب بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة
وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من غير نفاق
سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب

[illegible] لهذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل من الاخرة لان الدنيا دار الخدمة والاخرة دار الفضل ومقام الخدمة للعبد افضل من مقام الفضل

الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة و
يكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل
الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب
الله عليه السلام مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل
واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب
فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها والنصوص
من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها اذا كان ما يقتضيه
ما دام لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي يشعر ظواهرها
بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذه ليست من النص
بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص هنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو

المتعارف

المتعارف والعدول عنها اي عن الظاهر الى معان
يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا الباطنية
لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها
معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي
الشريعة بالكلية الحاد اي ميل وعدول عن الاسلام
واتصال والتصاق بالكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام
فيما علم مجيئه به بالضرورة واما ما ذهب اليه بعض
المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع
ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف
على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر
المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان

ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها
النصوص القطعية من الكتاب والسنة كخبر الاحاد
مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسول الله ومن
قذف عائشة رضي الله عنها بالزنا كفر واستحلال المعصية
صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل
قطعي وقد علم ذلك فيما سبق والاستهانة بها كفر
والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات
التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في
الفتوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان
حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان
يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق

بين

بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم
في دين النبي عليه السلام تحريمه كنكاح ذوي المحارم او
شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم خنزير من غير ضرورة
فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال فسق
ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر واما لو قال
لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر
ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان
فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم
الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا
ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد
الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما ليس

بحكمة وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رح
في كتاب الحيض انه لو استحل وطي امرئته الحائض
يكفر وفي النوادر عن محمد رح انه لا يكفر هو الصحيح
وفي استحلال اللواطة بامرئته لا يكفر على الاصح و
من وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من
اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده
يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد
استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا
ممن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله
جماعة يسالونه مسايل ويضحكون ويضربونه بالوسائد
يكفرون جميعا وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او

عزم على ان يامره يكفر وكذا لو افتى للمراة بالكفر لتبين من
زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا
اذا صلى لغير القبلة او لغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق
ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا
الى غير ذلك من الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه قال
لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن من الله
تعالى كفر اذ لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون فان
قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يأس من الله تعالى
وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم
ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه
لا امن او آئس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر

[illegible]

[illegible]

احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بياس ولا امن
لانه على تقدير العصيان لا يياس ان يوفقه الله تعالى
للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يامن
ان يخذله الله تعالى فيكتسب المعاصي وبهذا ظهر الجواب
عما قيل ان المعتزلة اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير
كافرا لياسه من رحمة الله تعالى ولاعتقاده انه ليس
بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه
النار يستلزم الياس وان اعتقاد عدم ايمانه المفسر
بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء
الاعمال يوجب الكفر هذا وجمع بين قولهم لا يكفر احد
من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او

استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك
مشكل وتصديق الكاهن بما يخبر به عن الغيب كفر لقوله
عليه السلام من اتى كاهنا وصدقه بما يقول فقد كفر بما
انزل على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن
في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة
علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور
الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعه
يلقي اليه الاخبار ومنهم من يدعي انه يستدرك الامور
بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية
فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به
الله تعالى ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه او الهام

[illegible]

[illegible]

بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد في الاستدلال
بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى
ان قول القائل عند روية هالة القمر يكون مطر مدعيا
علم الغيب لا العلامة كفر والمعدوم ليس بشي ان
اريد بالشي الثابت المحقق على ما ذهب اليه المحققون
من ان الشيئية تساوي الوجود والثبوت والعدم
يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة
القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج
وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي
مبني على تفسير الشي انه الموجود او المعلوم او ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع الى النقل وتتبع موارد

الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم
اي صدقة الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي
للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل
وكل نفس مرهونة بما كسبت والمجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا
ما ورد في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا
في صلوة الجنازة وقد توارث عن السلف فلو لم يكن للاموات
نفع فيه لما كان له معنى وقال عليه الصلوة والسلام
ما من ميت مسلم يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون
مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد بن
عبادة انه قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امي ماتت
فاي الصدقة افضل قال الماء قال فحفر بيرا وقال هذه لام
سعد وقال عليه الصلوة والسلام الدعاء يرد البلاء والصدقة
تطفئ غضب الرب وقال عليه الصلوة والسلام ان العالم او

المتعلم اذا مر على مقبرة قرية فان الله تعالى يرفع العذاب من
مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآيات في هذا
الباب اكثر من ان يحصى والله تعالى يجيب الدعوات و
يقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله
عليه الصلوة والسلام يستجاب للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة
رحم ما لم يستعجل ولقوله عليه الصلوة والسلام ان ربكم حيي كريم
يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا واعلم
ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية وحضور
القلب لقوله عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا
ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب لاه اختلف المشايخ
في انه هل يجوز ان يقول يستجاب دعاء الكافرين فمنعه
الجمهور بقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه
لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه وان اقر به فلما وصفه بما لا

يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث من ان دعوة
المظلوم وان كان كافرا يستجاب فمحمول على كفران النعمة وجوزه
بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله
انك من المنظرين هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم
وابو نصر الدبوسي وقال الصدر الشهيد وبه يفتى وما
اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من اشراط الساعة اي علاماتها
من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج ونزول
عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من مغربها
فهو حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق قال حذيفة
بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن
نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم
حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدجال والدخان والدابة
وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم

ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من
اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث الصحيح في هذه
الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث واثار في تفا
صيلها وكيفياتها فلينظر من كتب التفسير والسير والتوا
ريخ والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية
قد يخطي وقد يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة
الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها
مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلافهم في ان لله تعالى
في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية
ما ادى اليه راي المجتهد وتحقيق هذا المقام ان المسئلة
الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل
اجتهاد المجتهد او يكون وح اما ان لا يكون من الله تعالى

عليه

عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب
الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني
ان وجده المجتهد فقد اصاب وان فقده فقد اخطا والمجتهد
غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطي
معذورا بل ماجورا فلا خلاف في هذا المذهب في ان المخطي
ليس باثم وانما الخلاف في انه مخطي ابتداء وانتهاء اي بالنظر
الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار
الشيخ ابي منصور رح او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث
حيث اخطا فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه
مستجمعا لشرائطه واركانه فاتى بما كلف به من الاعتبار
وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي مدلو
لها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطي وجوه الاول
قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة او الفتيا ولو

كان من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص [illegible] بالاكثرية
لان كلا منهما قد اصاب الحكم حينئذ وفهم الثاني الاحاديث
والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطأ
بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام ان اصبت فلك
عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل
للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا وعن ابن مسعود رضي الله عنه
ان اصبت فمن الله والا فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة
الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادات الثالث ان القياس
مظهر لا مثبت اذ الثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا
على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة
في العمومات الواردة في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم بين الاشخاص
فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين
من الحظر والاباحة او الصحة والفساد او الوجوب وعدمه

وتمام تحقيق هذه المسئلة الدلالة والاجوبة عن تمسكات المخا
لفين يطلب في كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل
من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة
البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل الملائكة على عامة [ورسل]
البشر فبالاجماع بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل
الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان
الله تعالى امر الملائكة بالسجود لادم عليه السلام على وجه
التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية ارايتك هذا الذي
كرمت علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين
ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني
ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم ادم
الاسماء كلها الاية ان القصد منه الى تفضيل ادم على الملائكة
وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم والثالث

قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالا
جماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة نبقى
معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء ان هذه مسئلة ظنية يكتفى
فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان يحصل الفضائل والكما
لات العلمية والعملية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة
والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن اكتساب
الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل
والصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهب
المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة
بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل مبراءة
عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى
والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن ماضيها وآتيها

من

وغيره غلط والجواب ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون
الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون
منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح
الامين ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى
والملائكة انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب
والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم
في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان
وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم اولى الرابع قوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من عيسى
عليه السلام اذ القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى يقال
لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان
ولا الوزير ثم لا قائل بالفضل بين عيسى وغيره من الانبياء والجواب

ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يرتفع من ان يكون عبدا
من عباد الله بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له ويبرئ
الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباد الله من بني
ادم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو
اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام
ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء
الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو انما هو في امر
التجرد واظهار الاثار القوية لا في مطلق الشرف والكمال فلا
دلالة على افضلية الملائكة.

والله اعلم بالصواب.

واليه المرجع.

والماب.